

تحقيب تاريخ التصوف المغربي المحددات بين المرجعية والأدوار

نفيصة الذهبي

أستاذة باحثة - الرباط

نحيلنا متون التصوف ومظاهره على نسقين فكريين لهذه الثقافة السلوكية ؛ أولهما هو ما يتعلق بالجلوس والأصول المكونة لهذا الفكر، والتي يظهر من استعراضها أن هناك مرجعيات نرائية وتأليف كثيرة لا نستوفي في الغالب عناصر الإجابة على التساؤلات المطروحة بين الباحثين، فأغلبها مصنفات ترصد أنساب رجال الصلاح وسممهم، أو تقدم نوعاً من المناقب العامة، والتراجم الخاصة ببعضهم، وبذلك تبقى أمامنا إمكانات جمع القصائد المتأثرة بالإشارات غير المقصودة بين ثلثي المصادر الأخرى.

وثانيهما هو سيادة النزعة الصوفية في المجتمع المغربي وحضور الصلاح في وجدان المغاربة وفي عمق ذهنيهم سواء كانوا من العامة أو من النخب. وإذا حاولنا الجمع بين النسقين فإن النسق الأول لا يكفي لفهم سيادة النسق الثاني، لذلك كان لابد من دراسة مظاهر التصوف ضمن سرورة المجتمع وتطوره. وقد كان للإقبال على إنجاز الدراسات الصوفية التحليلية أو تحقيق النصوص المتبقية في إطار البحوث الجامعية قيمة مضافة إلى مضامين التراث ومجالات التجارب المدروسة، فقد تحققت نوع من الكم والتنوع وساهمت المناهج الحديثة في إعادة طرح التساؤلات المناسبة أو المؤثرة للباحث، ومع هذه العناية يمكن الحديث عن ضرورة تجاوز الأعمال الفردية لفتح نقاش موسع حول عدد من العلامات المميزة أو المؤشرات الغائبة ومن ذلك مسألة تحقيب هذا التاريخ.

إن المحاولة التي نستقرؤها تهتم الوعي بالأحداث التاريخية المعلنة التي تسمح بالتأمل في الحقب الفرعية أو التي يمكن أن تخضع للمقاربة عندما تتوسع دوائر الرصد من المحلي إلى الوطني ثم الإسلامي. وضمن هذا المعيار الزمني نتساءل عن ملامح الزمن الصوفي لأنه حركة صامتة تقريباً، هادئة في معظم الأحيان، عميل حسب طبيعتها إلى نداء الجوارح، وصفاء القلوب، وكل الصفات الوجدانية. وإن كان لهذا النزوع المُغْرِق في المحبة الإلهية، والتمثل بالخلق النبوي بعض التجاوز الذي نحا فيه البعض منحى فلسفياً ونزعة أحادية فإن ما يسجل في المغرب هو الاعتدال في السلوك والجمع بين الرؤيا التوحيدية وتوظيف الدلالات الرمزية للارتقاء بالحس الديني والعمل الاجتماعي معاً، فالأول حافز على اكتساب لغة الحب والظاهرة الروحية، والثاني تجسيد لانعكاس الصفات المكتسبة على صلاح المجتمع حيث يغدو الصالح قادراً على نشر ثقافة الإحسان والتحسين النفسي، منصهراً في هموم المجتمع وقضاياها ويتجلى كل ذلك من خلال مجموعة من التجارب التي لمخضت عنها التنظيمات الطائفية، والطرق التربوية الصوفية، أو التي غامرت في طلب الرئاسة الدنيوية وإن كانت محدودة في الزمن والعدد فإنها تشهد على التفاعل مع المعطيات التي عاصرتها كل تجربة، ومن خلال أبعاد الفكر الصوفي والتجارب المؤسسية تكونت قناعاتها المنهجية بناء على التساؤلات الآتية:

1) هل نحدد الحقبة الصوفية ببداية ظهور الفكر الصوفي والتأطير الديني في المغرب وهنا ستكون المنطلقات هي النصوص المنقوبة وكتب التراجم المتوفرة.

2) هل نحدد الحقبة بظهور التنظيمات الطائفية التي جمعت بين سيادة ذلك الفكر والانخراط في خدمة المجتمع، وهنا نكون أمام أسماء أعلام وأقطاب التصوف الذين طبعوا مراحل معينة.

3) هل نحدد الحقبة بالتحويلات في العلاقات الصوفية فنبداً بالبدايات الوعظية ثم المشاركات التأطيرية لنصل إلى الدخول في العلاقات المخزنية وفي تجاوز المقدس لدوره التقليدي.

وقد كان لنا نصيب في محاولة الإجابة على بعض هذه التساؤلات في المراحل التي تناولتها أعمالنا الجامعية⁽¹⁾، وحاولنا قدر المستطاع مناقشة مسألة التحقيق ولو في حدود التوسطة التي تساعد على رصد طبيعة التغيير أو النظرة التطورية المقصودة، وكانت محاولتنا مبنية على أساس المرجعية الفكرية في المرحلتين الأولى والثانية، فهي المرحلة التي ميزتها طائفة الشيخ أبي محمد صالح الماجري دفين آسفي بينما تعرضنا في الثانية إلى سيادة الطريقة الشاذلية وما أضافته للشخصية الصوفية المغربية، أما المرحلة الثالثة فقد عالجنا فيها بروز الفرعين الجزولي والزروقي وظهور ملامح التحولات العميقة في العلاقات الصوفية الشعبية، والصوفية المغزنية. ولاشك أننا نلاحظ في كل مرحلة معطيات مؤثرة في الفكر والسلوك الصوفيين دعوة، وهدفاً، وممارسة؛ فهناك ردود الفعل ضد الاحتلال الأجنبي للمراحل المغربية، وهناك بروز التجارب الملامية التي ساعدت في محاولات محاربة الفساد ومواجهة البدع، وأخيراً هناك المتغيرات التي واكبت جمع الكلمة والانتصار لبيعة السعديين، أو مواجهة الظروف اللاحقة، مما يشهد على أن المؤسسات الصوفية كانت حاضرة في عمق التطورات سواء في مراحل السلم الاجتماعي أو خلال فترات الأزمات.

أما المراحل التي قدمنا بها عملنا المشار إليه فهي :

المرحلة الأولى، وتمتد من القرن 4 هـ إلى القرن 7 هـ⁽²⁾

اخترنا الحديث عن هذا المدى الزمني باعتباره فترة تميزت بظهور تأثير الحركات الصوفية المشرقية⁽³⁾ في التصوف المغربي وإن كانت جذور هذا التصوف أقدم من

(1) انظر المقدمات التي وضعناها لدراستنا حول : الزاوية القاسية الطور والأدوار حتى نهاية العهد العلوي الأول، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2001.

(2) اعتمدنا نهج تمييز المراحل بتعيين شخصيات صوفية.

(3) يظهر تأثير مدرسة أبي القاسم المجتهد على يد وجاح اللمطي بواسطة تلميذه عبد الله بن ياسين، ثم يجد أصداء تأثير التصوف المشرقي في حركة النوحين حيث شكل رباط تيمل في وقت ما مركزاً لهذه الحركة، ع. الشاذلي، الحركة العياشي، منشورات كلية الآداب، الرباط، ص. 73، 74.

هذا التاريخ فقد تحدثت المصادر عن رباطات قديمة⁽³⁾ وعن طوائف صوفية سابقة⁽⁴⁾. لكننا نرصد في إطار المرحلة المذكورة تجربتين، أولاهما : هي رحلة الشيخ أبي محمد صالح بن محمد بن عبد الله بن حرزهم (ت. أواسط ق 6 هـ)⁽⁵⁾ إلى المشرق. وقد انقطع مدة بالشام، وأخذ بها عن شيخه وجيه الدين كما أنه لقي الإمام أبا حامد الغزالي ولا شك أن احتكاكه بالمشاركة، وتعرفه على أعلام المفكرين والصوفية في عصره قد سمح بنقل مؤثرات مشرقية وإن كنا لا نعرف حدود المشاركة أو المكتوب فإن الدعوة التي نشرها بعد عودته وخاصة في فارس تميزت فيها المادة الصوفية المشرقية بشكل جلي.

وثانيهما : رحلات الشيخ أبي محمد صالح الماجري (ت. 631 هـ/ 1234 م)⁽⁶⁾ الذي عرف بكثرة تردده على بلاد الحجاز، وتنظيمه للرحلات الحجبة. ويستشف من

(3) أصول التصوف المغربي غنية بالأمثلة الدالة على كثرة الرباطات والزوايا والطوائف منذ دخول الإسلام ومنها على سبيل المثال رباط شاذلي، وأغصان وتقيس، وماسة وغيرها، وتكفي في هذا الصدد بالإحالة على دراسات في الموضوع منها ٢ م. مفتاح، الخطاب الصوفي مغاربة وعلية، توزيع مكتبة الرشاد، ط. 1، 1997، ص. 154-45 ع. الشاذلي، التصوف والمصنع - نماذج من القرن العاشر الهجري، منشورات جامعة الحسن الثاني، 1989، ص. 174-168 أ. التوفيق، من رباط شاذلي إلى رباط أسفي، ضمن أعمال : أبو محمد صالح المصنف والتاريخ، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1990، ص. 53-47.

(4) هناك طوائف صوفية عديدة قبل المرحلة التي انطلقنا منها من بينها الشميريون وهم طائفة الشيخ أبي حميد أبو ب الصنهاجي (الساوية) ت. 861 هـ بزمور ثم طائفة الأسفاريين رجال تبط الدين ذكرتهم المصادر على أنهم أقدم زاوية بالمغرب وتصل بأسانيدهم بالشميريين، وعندهم أحد أبو يعزى وأبو مدين وأبو محمد صالح، انظر : م. مفتاح، الخطاب الصوفي، ص. 143-132 م. المازني، رباط تبط من القاسيس إلى ظهور الحركة الجزولية ١ ضمن أعمال : الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، دراسات تاريخية مهددة للأستاذ إبراهيم حركات، إنجلز الجمعية المغربية للبحث التاريخي، منشورات كلية الآداب، 1997، ص. 92-25.

(5) أبو محمد صالح ابن حرزهم عم الشيخ علي الشهر وأهم شيوخه، اعتمد مؤلف سلوة الأنفاس على تاريخ وفاة الإمام الغزالي (505 هـ/ 1111 م) لتقديم تاريخ تقريبي لوفاته وهو أواسط القرن المذكور، ج 3، ص. 71-69.

(6) الشيخ أبو محمد صالح بن بنصرون بن غفان الماجري الدكالي يرجع مؤرخو أسرته نسبته إلى الفرع الأموي من قرينش ثم أن أصله البربري صريح. ولد عام 590 هـ/ 1155 م وقد عاد إلى المغرب بعد أن قضى 20 سنة في الإسكندرية حيث أخذ عن الشيخ عبد الرزاق الجزولي أهم مرادي الشيخ -

بعض أقواله ما يدل على وجود مؤثرات مشرقية واضحة، وعلى كون عدد من الفقهاء المعاصرين واجهوا دعوته بالرفض ومن ذلك قوله : «لما قدمت من بلاد المشرق، وأخذت في استعمال هذا الطريق أنكر عليّ فقهاء الوقت وبدعوتي حتى ضاق صدري، وعيل صبري فدعوت الله إن كان ما أنا فيه من هذا الطريق مما يقرني إليه فيسره عليّ...»⁽⁷⁾. والواضح أن الشيخ أبا محمد صالح تجاوز الصعوبات الأولى فعلاً واستطاع أن يؤسس نشاطه الصوفي المبني على الدعوة إلى "التوبة" والخروج إلى الحج⁽⁸⁾. ومن أجل هذا الهدف كون مجموعة من "المحطات" أو "الزوايا" انطلاقاً من رباطه الساحلي في أسفي، أصبحت مع تطور دعوته عبارة عن شبكة واسعة تغطي مجال الطريق الحجّي بين المغرب والمشرق أهمها رباطه في الإسكندرية.

وما يتبين من التنظيم الطائفي الصالحّي هو التواصل الذي أقيم بين الجماعات الصوفية في المغرب والمشرق وانطلاق حركة "الأخوة" واتصال الأساتيد بين جل الطوائف وخاصة المغربية كما يفهم من إشارة ابن قنفذ بقوله : «وسائر الطوائف

- أبي مدين الغوث. من ترجم له : أ. ابن إبراهيم الدهاج الواضح في تحقيق كرامات ابن محمد صالح، خ. ع. 674 د، ص. 41. ابن قنفذ، أنس الفتو وعز الحفو، تحقيق محمد القاضي وأدولف فور، منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، 1965، ص. 64، م، الكفاني، سلوة، ج 2، ص. 44-43 (ذكره عرضاً وركز على ملازمته للشيخ أبي مدين إلى وفاته) م. مفتاح، الخطاب الصوفي الذي خص به الطائفة المالكية بحدث مفصل : أعمال اليوم الدراسي الذي نظمه المجلس البلدي لأسفي، أبو محمد صالح، المذهب والفاربع، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1990.

(7) أ. ابن إبراهيم الدهاج الواضح، ص. 74.

(8) نقض محمد القبلي التنظيم الحجّي الذي أقامه أبو محمد صالح وعمل على وضعه في إطاره الزمني الصحيح فذكر أنه جاء بعد القرن 5 هـ أي بعد المرحلة التي تزكت فيها القبائل البدوية الهلالية بالمغرب وما حولها، وما نتج عن ذلك من أخطار جعلت فقهاء الأندلس والمغرب يتبنون الدعوة إلى إسقاط فريضة الحج على أهل المغرب، ثم تولف عند أحداث بداية ق 7 هـ وما أحدثته هزة أعقاب (609 هـ) من آثار الشيء الذي يوضح أهمية تلك الحركة والدور الذي قام به شيخ أسفي لتأمين الطرق الحجة البرية من جديد. انظر : أبو محمد صالح، المذهب والفاربع، 94-93.

وقد تعرضنا لتفاصيل تاريخ رباط أسفي وشيخه واختلف ما قيل حوله حركته وطائفته في مقال تحت عنوان : التنظيم الصوفي الجماعي وتجربة أبي محمد صالح ضمن أعمال كاربع إقليم أسفي من الحفلة القديمة إلى الفترة المعاصرة، منشورات مؤسسة دكالة عبدة للثقافة والتنمية، ط. 1، الدار البيضاء، 2000.

لهم أخوة بطائفة أبي محمد صالح⁽⁹⁾. وتشهد بتلك الروابط العلاقات الصوفية التي جمعت بين أبي محمد صالح وبين عدد من المتصوفة في مختلف المناطق⁽¹⁰⁾ وإن كانت سمات التنظيم الصالحى توحى بوجود خدمات جديدة وإقامة نموذج لخدمة مصالح المجتمع منذ وقت مبكر فإنها تحمل بصمات التجارب القائمة في المجال الإسلامى الراسخ. ومنذ هذا التاريخ وضمن نفس التجربة تدخل المؤثرات الأندلسية أيضاً، فالشيخ أبو محمد صالح المأجري اعتمد في سلوكه الصوفى على شيخ أبي محمد عبد الرزاق الجزولي -دفن الإسكندرية- وهذا الأخير أخذ عن الشيخ أبي مدين الغوث⁽¹¹⁾ وإن كانت المصادر التقليدية تتحدث عن الاتصال المباشر بين الشيخ أبي محمد صالح وأبي مدين الغوث فإن التقديرات التي خرج بها باحثون محدثون تسبعت حصول ذلك الاتصال⁽¹²⁾. ولا تغفل في هذا السياق أن الشيخ أبا محمد صالح اعتمد على الشيخ أبي مدين سواء بواسطة شيخه الجزولي أو بغيرها،

(9) من الطوائف التي ذكرها ابن تفة طائفة المأجريين نسبة للشيخ أبي زكريا المأجري وطائفة النعمانيين نسبة للشيخ أبي زيد عبد الرحمان الهزميري، انظر: الغفر، ص. 66. وقد تعرض لهذه العلاقة باحثان غربيان هما :

Michaux Bellaire (E), Essai sur l'histoire des confréries Marocaines, Hesperis Tardus, 1921... etc, p. 146 ; Drague (G), Esquisse d'histoire religieuse du Maroc confréries et Sautias Ed. J. Peyronnet et cie, Paris, 1950, p. 41.

(10) من أشهر من تعلم على يده الشيخ سعيد أحنصال مؤسس الطائفة التي انتسبت إليه في الأندلس الكبير الأوسط. والشيخ أبو مروان عبد الملك اللرجاني من أهل سبتة وهو أندلسي الأصل، وكانت له بدوره سياحات مشرقية واتصل بكثير من الصلحاء. وقد أشار البيهقي إلى علاقته بالشيخ أبي محمد صالح بقوله : «وشيخ عبد الملك هو الشيخ أبو محمد صالح المأجري شيخ أسفي في وقته» القصد الشريف والفرع اللطيف في التعريف بصلحاء الربيع، تحقيق سعيد أعراب، الطبعة لللكية، 1982، ص. 101.

(11) الشيخ أبو مدين شعيب بن حسين الأنصاري (ت 594هـ/1198م) أصله من حصن قشتالة من عمل إشبيلية. أقام بحماية إلى أن أمر بالحضور إلى مراکش فوافقه للبيعة فوضع يمينه، ودفن بالعيد خارج غصان. - ابن الأرباب، الشوف إلى رجال الصوف، تحقيق أحمد التوفيق، منشورات كلية الآداب، الرباط، 1982، ص. 321-319. وقد مثل الشيخ عبد الرزاق الجزولي أحد أخص أتباع أبي مدين، المصدر نفسه، ص. 330-327. لن نكرر المراجع التي ذكرها محقق كتاب الشوف في فهو أمش.

(12) أبدى م. القبلي ما يفيد ذلك لعدم إمكانية تأكيده، ورجع ع. الشافعي نفس الطرح مع الاعتراف بأن منذ الشيخ يرجع إلى أبي مدين بواسطة شيخه أو بغيرها. انظر مقالة كل من الأمازيغيين ضمن أعمال أبو محمد صالح، التاريخ والمقال، ص. 59 و89.

كما لا ننسى أن أبا مدين الذي انتقل من الأندلس إلى بجاية قد قرأ بفاس وأقام بها مدة طويلة من أجل طلب العلم ولفاء المشايخ⁽¹³⁾، وكان خلال إقامته وتردده يتصل بصوفية المغرب وخاصة الشيخ علي بن حرزهم⁽¹⁴⁾ والشيخ أبي يعزى يلتور⁽¹⁵⁾. وكان لأبي مدين أيضاً اتصال بالشيخ أبي الحسن السلاوي⁽¹⁶⁾ وكلها مؤثرات تشجعنا على القول بأن المؤثرات الأندلسية قد امتزجت بالمؤثرات المغربية منذ وقت بعيد، وأنها ازدادت بازدياد حركات الزيارة، والسياحة الصوفية بين العدوتين بالإضافة إلى الهجرات المتوالية.

أهم ما يستخلص من قراءة المرحلة الأولى هو أن المغاربة جمعوا بين مميزات الشخصية الصوفية الأندلسية⁽¹⁷⁾ وبين قواعد التصوف المشرقي حيث حرصوا على مواكبة كل ما جدد فيه ونقلوا الأفكار والمصنفات وعلى رأسها كتب الغزالي، والمحاسبي والقشيري وغيرهم⁽¹⁸⁾ وهي كتب حظيت بكثير من العناية فدرست

(13) ابن قفلة، التلخيص، ص. 14.

(14) الشيخ أبو الحسن علي بن حرزهم (ت. 569هـ/ 1164-63م) من أشهر علماء فاس في عصره. اتصل بأساتذته بالشيخ الجنيد بواسطة عمه أبي محمد صالح ابن حرزهم بواسطة الإمام الغزالي. ابن الزيات، الصوف، ص. 168-173 م. مفتاح، الخطاب الصوفي، ص. 252.

(15) الشيخ أبو يعزى يلتور بن عبد الله (ت. 572هـ/ 1176-75م) من رجال الصلاح الذين كثر ذكرهم وذاع صيتهم، اتصل سنده بالشيخ أبي شعب السارية الصنهاجي، وبواسطة يتصل سنده بالشيخ أبي مدين بالشيخ الجنيد. المصدر نفسه، ص. 213-222. ونحل حول تفاصيل أبي يعزى على كتاب أبي العباس الصومعي التادلي الغزوي في مناقب الشيخ أبي يعزى، تحقيق ودراسة علي الحناوي، منشورات كلية الآداب، أكادير، 1996.

(16) أقام الشيخ علي بن خلف بن غالب الأنصاري (ت. 568هـ) حركة صوفية سنية، كما زاول نشاطاً علمياً بعد استقراره بالقصر الكبير إلى آخر حياته وهو ما تعود إليه ضمن الحركة الصوفية في هذا المركز. لكن ما يسجل في هذا السياق هو اعتباره أحد شيوخ أبي مدين. كما جاء في إشارة مؤلف، فتح العقب (ج: 7، ص. 137) وقد أخذ الشيخ ابن غالب خلال مرحلة حياته الأندلسية عنى الشيخ أبي العباس ابن العريف (ت. 636هـ) والمعروف عن هذا الأخير هو الميل إلى قرهه والإقبال الشديد على محمد الرسول ﷺ، وأساتذته يتصل بالإمام الجنيد. وقد تعرض ابن العريف لنكبة قاسية ضمن الفريق الذي اضطهده فقهاء المالكية أيام المرابطين. انظر تفاصيل أسباب ذلك عند ج. حلاب، حول نكبة ابن العريف الصنهاجي، مجلة كلية الآداب، مراكش، ج 1، ص. 5 وما بعدها.

(17) ابن الزيات، الصوف، ص. 322.

(18) تكونت الشخصية الصوفية الأندلسية وخاصة في شرق البلاد، وأبرز ما يميزها هو تعامل الصوفية مع ظروف الاستقرار، واستمرار الجهاد والانتهاج إلى سبيل اجتماعي له خصوصية. وقد كان -

ودرس، ونوقشت، وحللت مضامينها أحياناً لإبراز ما بدا معتدلاً موافقاً للاتجاه السني أو ما لمسوا فيه جتوحاً نحو النزعات الفلسفية ولو أن الأمر لم يكن دائماً بشكل قطعية كما حدث لكتاب إحياء علوم الدين⁽¹⁹⁾، وقد خص محمد مفتاح المؤلفات الصوفية المشرقية ضمن فصل الثقافة بما بقي يتكوين نظرة عن استغلالها وتداولها عند المغاربة⁽²⁰⁾ وبذلك تكون المرحلة الصوفية المذكورة قد شهدت امتزاجاً وتبادلاً للمؤثرات التي لاشك أن المغاربة صهروها لتتسم عبر المراحل اللاحقة بمسارات البيئة وطبيعة التكوين الفكري.

المرحلة الثانية وتمتد من ق 7 هـ إلى ق 9 هـ.

لا نخرج عن سياق المؤلفات والمؤثرات المشرقية التي اشتغل بها المغاربة بشكل مكثف خلال هذه المرحلة، فقد كتبوا عليها شروحاً⁽²¹⁾ ونظموها في قصائد وأزجال⁽²²⁾ بل حفظ بعضهم منها نصوصاً وفصولاً مثل الشيخ أبو عبد الله محمد المشرقي من صلحاء فاس الذي كان معاصراً لابن قنفذ والذي كان يحفظ كتاب «إحياء علوم الدين» «لكثرة ذكره لمسائله»⁽²³⁾. والإشارة توحى بكون المغاربة أعطوا

سدور الشيخ أبي مدين واضحاً في نقل التأثير الأندلسي إلى المغرب. انظر تفاصيل الحديث عن التصوف الأندلس عند: م. مفتاح، الخطاب الصوفي والنظام - نموذج من القرون الوسطى، مجلة كلية الآداب، الرباط، ع 14، ص. 49 وما بعدها.
(19) درس الباحث ع. خمينات المؤلفات الصوفية التي تداولها المغاربة في هذه المرحلة. انظر: التصوف المغربي، ص. 179.

(20) من أهم الكتب التي تداولها المغاربة رسالة القشيري، والرعاية للمحاسبي، وإحياء علوم الدين للغزالي، وقد أثار هذا الأخير جدلاً طويلاً بين الفقهاء، بلغ حد إصدار فتوى بإحراقه أيام المرابطين ثم عاد له الاعتبار أيام اللوحين وبعدهم.

(21) الخطاب الصوفي، ص. 96 وما بعدها.

(22) تعرض م. مفتاح في فصل خاص لنماذج المؤلفات المغربية الصوفية المستقلة ثم تعرض لجلبهم إلى كتابة أبواب أو فقرات حتى صار التصوف ميثوقاً ضمن كل المؤلفات ومن بين القصائد التي أخذ الناس بها في هذه المرحلة.

* القصيدة الرائية المدعرة بأبيات السراير وسراير الأنوار للشريسي (ت. 643 هـ/1246 م).
* أرجوزة ابن البناء المراكشي (ت. 721 هـ) المسماة بمراسم الطريقة في فهم الخلقة من حال الخلقة، المرجع السابق.

(23) ابن القيم، ص. 76.

للمادة الصوفية المشرقية لمسة مغربية تجلت بالخصوص في هذه المرحلة الثانية مع بروز شخصية الشيخ أبي الحسن الشاذلي (ت. 565هـ/1258م) الذي نجح في تبني طريقة توافقية بين الشخصيتين الصوفيتين إذ تزامن تكوينه مع إقبال المغاربة على هذه المادة الصوفية وأخذت حركته من الأصول المغربية التي تنقلها من شيخه عبد السلام ابن مشيش (ت. 622هـ/1225م)⁽²⁴⁾، ثم أضاف إليها كثيراً أثناء سياحته في الجزائر وتونس ثم خلال دراسته في القاهرة واستقراره في صعيد مصر. وإن كان الإمام الشاذلي قد اختار الإقامة في المشرق لم يترك مريدين مباشرين في المغرب فإن طريقته التي صيغت بمصر انتقلت إلى المغاربة عبر أسانيد أكبر مريديه وهما أبو العباس المرسي، وأبو عبد الله المغربي، لتصبح الطريقة الصوفية الرسمية لكثرة أتباعها وملاءمة تعاليمها مع الذهنية والمقومات المغربية. وأهم جانب يذكر في هذا الباب هو سنتها وبساطتها⁽²⁵⁾ وعدم التزام أتباعها بشكل من أشكال التلقين⁽²⁶⁾، وبذلك تكون الطريقة الشاذلية قد أضافت إلى الشخصية الصوفية المغربية النهج الذي وافق النزوع الذوقي لدى المغاربة ولازم بين حاجاتهم إلى الاشتغال بالكلام

(24) قد يكون تاريخ وفاة الشيخ عبد السلام بن مشيش الخسي هو سنة 625-624هـ ومرد ذلك هو أننا نجعل تفاصيل سيرته، ومراحل حياته، فكل ما نعرفه عنه يسير جاء عبر القصص التي ترجمت لتلميذه أبي الحسن الشاذلي. ولا يخفى تأثير الطريقة الشاذلية في هذه المرحلة سواء في جبل العلم أو في مجال سياحات الشيخ ابن مشيش الصوفية وعلاقاته أو من خلال سلوك أتباعه ومريديه، وبعضها واضح في الطريقة الشاذلية وخاصة عدم التقيد بالوظائف أو الأوراد المخصصة، وترك أمر التربية لشيخ فادر على النصح مع الإخلاص في العمل ومحببة العلم والورع 1 م. الفاسي، مرقاة، ص. 187 1 م. المهدي الفاسي، لحظة أهل الصنعة، ص. 42 1 م. الكتاني، سلوة، ج 1، ص. 65 1 م. كتون، النبوغ المغربي في الأدب العربي، ط. 2، بيروت، 1961، ج 1، ص. 151-152.

(25) مال المغاربة منذ الفتح الإسلامي إلى اعتماد التصوف السني المبني على الإحسان والعبر عنه في حديث جبريل «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك». أخرجه جل الأئمة انظر: البخاري، صحيح، باب سؤال جبريل النبي ﷺ، ج 1، ص. 114 1 صحيح مسلم، باب بيان الإيمان، ج 1، ص. 36.

(26) هناك إشارات عديدة لهذه الخاصية منها ما ذكره الشيخ أحمد زروق بقوله: «... عدا الشاذلية فإنهم بنوها على أصل واحد هو إسقاط التدبير مع الحق فيما دبره من القهريات والأمرات ففروعهم راجعة لاتباع السنة». انظر بخصوص ذلك ما جاء عند: ع. الفاسي، فصل في ذكر أسانيد الصوفية، خ. ع. 4409 هـ 11 الفاسي، الترجمان العرب، ورقة 10 ط 17 و 1. العياشي، المعاد الأثر...، ص. 42-43 1 م. حجي، الزاوية الثلاثية، ص. 52.

عن الفضائل والرياضات الروحية⁽²⁷⁾ وبين التزامهم بنهج الفقه المالكي وإتباع مذهب أهل المدينة القاضي بعدم الاعتماد على الرأي والقياس بقدر ما يكون الاعتماد على النص والنقل وعلى الأثر والرواية كنهج تأكدت موافقته «لمزاج المغاربة الذي ينفر من الغموض والإبهام ومن التعقيد والتأويل ويميل إلى البساطة والبهر⁽²⁸⁾». وربما كان لذلك أثره في انتشار الشاذلية بسرعة وفي استمرارها مع وجود لمسات طرقية عند المحددين بغاية الارتقاء بالتنظيم الشاذلي وخلق أسباب الملائمة لمسيرة الطرقات العامة والمتغيرات الاجتماعية مرحلياً انطلاقاً من المبادئ الشاذلية ذاتها وهي المبادئ التي أشرنا إلى إقرارها حق الصوفي في اختيار الطريق الذي يتفق مع طبيعته وطبيعة أتباعه بدون تعقيد.

المرحلة الثالثة من ق 9 هـ إلى ق 11 هـ

وهي مرحلة تكوين الفرعين الجزولي⁽²⁹⁾ والزروقي⁽³⁰⁾، وإن كان الشيخان معاً قد عاشوا أحداث القرن التاسع الهجري/الخامس عشر الميلادي فإن الحديث عن

(27) يظهر عمل النصوص الصوفية من مضامينها المتنوعة في باب المفائد والعلوم والقواعد الخلقية ومن ذلك ما نرخر به عدة مؤلفات مثل إحياء علوم الدين، والمقصد من الصلوات والحكم العرفانية ولطائف المنن وغيرها.

(28) ع. الجابري، وحدة المغرب المذهبية خلال الفاروق، درس حسي، مطبوعات الجمعية المغربية للتضامن الإسلامي، ط. 1، 1976، ص. 29.

(29) نسبة للشيخ محمد بن سليمان الجزولي (ت. 870هـ/1465م) وهو ينسب إلى قبيلة جزولة من قبائل سوس، واشتهر بنسبته إلى جد أبيه وقد بنى طريقته على كثرة الصلاة على النبي ﷺ والدعوة إلى التوبة، واختار نصوصاً مبسطة مكونة من صلوات وأدعية أشهرها كتابة دلائل الحرات. وقد نجحت الدعوة الجزولية ولقيت إقبالاً شديداً حتى أن المترون الصوفية سجلت أعلى رقم من الأتباع بلغ 12556 رجلاً. انظر: م. الفاسي، مجمع، ص. 52-16 م. الفاسي، لحظة أهل الصديقية 1 م. الفاسي، العريف بالشيخ الجزولي، خ. ع. 1093 د، الورقة 1 و62 ب 1 ع. الفاسي، الترجمة العرب، ورقة 26 ب 1 ع. الشاذلي، الصوف والمجمع، ص. 107-108 و157-158 و269.

(30) نسبة إلى الشيخ أحمد زروق البرنسي الفاسي (ت. 1493هـ/1499م) نسبته إلى جبال البرانس بين فاس وتازة، أدرك المستوى العلمي الذي أعلاه فحاطة الفقهاء والعلماء كما تدل المواضع التي خاض فيها والمؤلفات التي صنفها وعلى رأسها عدة ترديد وقواعد الصوف. وقد عرف الشيخ زروق بصلاته في الحق، وقبامه على التدريس خلال إقامته في فاس أو عندما حل بجاية وزر مصر قبل أن ينتهي به المطاف في مصراته حيث كانت وفاته بالأراضي القبية 1 م. ابن عسكرون.

المرحلة الثالثة يمكن أن يشمل القرنين العاشر والحادي عشر للهجرة نظراً لاستمرار تأثير أساليب الشيخين وتميز الحركتين الصوفيتين بشكل فعلي خلال هذين القرنين مع التحولات الواضحة التي شهدتها التنظيم الصوفي بعد أن استشعرت الحركة الجزولية خطر الاحتلال الأجنبي وخاضت في مواجهة أزمات ضعف المخزن الوطاسي والأزمات الطبيعية إلى جانب الحاجة الماسة إلى تنظيم العلاقات القبلية وتأمين السبل. وفي هذا الإحسان ما يفسر وصول المتصوفة الجزوليين إلى حد المشاركة في حركات الجهاد⁽³¹⁾ والتمهيد لمبايعة الشرفاء السعديين وتأييدهم⁽³²⁾ ثم الدخول في القضايا الكبرى كلما دعت الحاجة إلى ذلك كما حدثت عند مواجهة المغاربة للقوات البرتغالية في معركة وادي المخازن.

وخلال القرنين العاشر والحادي عشر للهجرة أيضاً نفث على تحولات عميقة في العلاقات الصوفية المخزنية أو الصوفية الشعبية، ففي الجانب الأول نلاحظ أن محمد الشيخ السعدي يتخذ قراراً حاسماً سنة 958هـ / 1551م لمواجهة أرباب زواياها كانت بالأمس مساندة للدولة السعدية ليمتحنهم بالسجن، والتعذيب، والتهجير، والقتل وغير ذلك قبل أن ينصرم نصف قرن على تلك المبايعة⁽³³⁾. وبذلك تعتبر نهاية القرن العاشر للهجرة مرحلة حذرة، واستشعار لقوة جديدة تدخل في تقلبات

= دوحة الفاضل فحسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر، تحقيق م. حجي، الرباط، 1977، ص. 48-50 م. الفاسي، تحت أهل الصديقية 1 م. الكعابي، سيرة... ج 1، ص. 75 م. عتيم، زروق والزروقية، طرابلس، 1975، ط. 1 ع. بحمي، بن زروق ولوتر ضمن أعمال الرباطات والزوايا في تاريخ المغرب، ص. 77-120.

(31) من ذلك مثلاً مساهمة كل من الشيخ محمد بن ساسي وعبد الله الكوش في حركة الجهاد بأزمور إلى جانب أحمد الأعرج السعدي، إلى جانب التأيد الخطابي الذي خاضه عدد لا بأس به من قروخ الجزولية 2 م. الإفرائي، نزعة الحادي بأحبار ملوك القرن الحادي، تحقيق ع. الشاذلي، مطبعة النجاح الجديدة، ط. 1، 1998، ص. 54.

(32) تذكر من بين شيوخ هذه الدعوة الشيخ بركات بن محمد التلمسي (ت. بعد 917هـ/1511م). والشيخ محمد بن مبارك الأتوازي (ت. 924هـ/1518م) اللذين عرضت عليهما الإمارة فعلاً فأبيا إلا مبايعة شريف درعي. انظر: م. الإفرائي، نزعة...، ص. 50 م. حجي، الحركة، ج 1، ص. 42.

(33) ذكر الإفرائي غير هذا الامتحان الذي تعرض له عدد من أرباب الزوايا، نزعة...، ص. 90-91.

الدولة كما أننا نلاحظ في الجانب الثاني ما حققته الحركة الصوفية من شعبية فالامتثال للشيوخ، والانقياد لدعوتهم جعل الدولة تميز بين قسمين من الرعايا فهناك العامة، أو الرعايا العاديين، وهناك فئة متميزة من أرباب الصوفية الذين تحول بعضهم فعلياً إلى رؤساء لهم نزوعهم السياسي ومراكز قوتهم القبلية والعصبية عندما ضعف سلطان السعديين مع مستهل القرن الحادي عشر للهجرة. لذلك فالمرحلة تمتد في إطارين أولهما نظري طرفي، مثل في إرساء قواعد الطريقتين المذكورتين. وثانيهما عملي اقترن بتحول عميق في القيادات الزمنية.

الواضح أن القراءة الواردة أنها تتعلق بالتاريخ الحديث، وأنها ركزت على الاستمداد وعلى القيام بالتدبير الديني والحضور التعليمي، كما بدا منها وجود الفكر التبروي وحضور ظاهرة الجهاد والدعوة إلى الوحدة ومساندة المدافعين عنها. وضمن هذه الصورة لابد أن يكون عمق الكلمة الصوفية حاضراً بل إنه غداً إيديولوجية للدعوة الصوفية إلى التغيير كما حدث مع انتشار العمل والتبرك بدلائل الخيرات، أو ما تحقق فعلياً مع التنظيم للانتقال من الرمزي الصامت إلى التأطير التمهدي لبيعة الشرفاء السعديين. لذلك لابد أن نستحضر الرؤيا الصوفية ضمن الزمن الصوفي المرحلي. وإذا كانت خلاصتنا معصورة في سمات وبصمات العصر الحديث فإنها ممهدة بالضرورة لقراءة الأدوار اللاحقة والتعريف بالزوايا التي دخل بها الغرب تاريخه المعاصر.

المؤلف

الذهبي، نفيسة

المصدر

مجلة كلية الآداب و العلوم الإنسانية

العدد

المجلد 2010, العدد 30 (31 ديسمبر/كانون الأول
2010), ص ص. 67-78, 12ص.

الناشر

جامعة محمد الخامس أكدا ل كلية الآداب و
العلوم الإنسانية

تاريخ النشر

2010-12-31

دولة النشر

المغرب

عدد الصفحات

12